

## تعبد و مدرن بودن

نقدی بر آراء مصطفی ملکیان در باب نسبت دین و مدرنیته

سروش دباغ

۱. دیر زمانی است که کاویدن ربط و نسبت میان دین و مدرنیته و برشمردن مؤلفه‌های هر یک، از دلمشغولیه‌های اصلی متفکران و روشنفکران این دیار است. جمعی تحت عنوان روشنفکران دینی با تفکیک میان مقومات اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر دین و مدرنیته در پی محقق ساختن گفتگوی انتقادی میان این دو هستند. گروهی دیگر تحت عنوان روشنفکران عرفی یا روشنفکران غیر دینی بر این باورند که گفتگوی ثمر بخشی میان این دو مهم صورت نخواهد گرفت: که من پیمودم این صحرا نه بهرام است و نه گورش. نسبت میان دین و مدرنیته تباین است بدین معنی که ربط و نسبت و تعاملی میان این دو نمی‌توان سراغ گرفت. برخی با سترون خواندن سنت پس پشت‌ما از امتناع چنین تعاملی سخن می‌گویند و فعالیت‌هایی را که در پی تحقق این دیالوگ انتقادی هستند یکسره بر نهج باطل می‌دانند. در این میان آقای مصطفی ملکیان از تباین دین و مدرنیته سخن می‌گوید اما نه با عقیم خواندن سنت و دین به مثابه فربه‌ترین جزء سنت. که با برشمردن جوهر مدرنیته و جوهر دین از ناسازگاری این دو مقوله با یکدیگر سخن می‌گوید.<sup>۱</sup> در این نوشته می‌کوشم تا استدلال اقامه شده له مدعای ایشان را با تأکید بر مصاحبه اخیر منتشره شده در روزنامه شرق به مناسبت سمینار دین و مدرنیته و مقالات ایشان در کتاب سنت و سکولاریسم نقد کنم.

---

۱. تعبیر جوهر را در همان معنایی به کار می‌برم که آقای ملکیان عموماً به کار می‌برند. مقصود از جوهر، تعریف ذات‌گرایانه (essentialistic) مبتنی بر جنس و فصل نیست، بلکه منظور برشمردن مقومات و مؤلفه‌های مفاهیم دین و مدرنیته است. برای نقد تلقی ذات‌گرایانه در باب تکون مفاهیم، نگاه کنید به: مشتاقی و مهجوری، مصطفی ملکیان، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۵، صفحات ۹۷-۱۳۴. همچنین برای نقد تلقی ذات‌گرایانه در باب مفهوم روشنفکری، نگاه کنید به کار روشنفکری، بابک احمدی، تهران، مرکز، ۱۳۸۴، ص ۲۲۱-۲۱۱.

۲. به نظر می‌رسد استدلال آقای ملکیان در باب تباین میان دین و مدرنیته و متنافی الاجزاء بودن مفهوم روشنفکری دینی (به عنوان یک مصداق از این مفهوم کلی) را می‌توان اینگونه صورتبندی می‌کرد:

مقدمه اول ۱. رکنِ رکن و مؤلفه لایتخلف دینداری تعبد است.

مقدمه دوم ۲. جوهره اصلی مدرنیته استدلال‌گرایی و نفی تعبد است.

---

نتیجه: مدرنیته و دینداری با یکدیگر متباینند.

این استدلال معتبر (valid) است بدین معنا که عبور از مقدمات به نتیجه به لحاظ صوری به درستی صورت گرفته است. اما در باب استواری (soundness) استدلال و بررسی صدق هر یک از مقدمات، تأملی چند ضروری می‌نماید. می‌کوشم تا صدق هر یک از دو مقدمه فوق‌الذکر را محک زده و درباره ارزش معرفت‌شناختی آنها نکاتی چند را متذکر شوم.

۳. از مقدمه اول آغاز کنیم: رکنِ رکن و مؤلفه لایتخلف دینداری تعبد است. معنایی که ایشان از مفهوم تعبد مراد می‌کنند بدین قرار است: "الف ب است" چون X گفته است. به دیگر سخن، متعبد کسی است که مجموعه معتقدات (set of beliefs) خویش را حول اقتدار و ابهت کسی یا کسانی تنظیم کرده است، بدون اینکه هر یک از معتقدات خویش را به نحو مستقل در ترازوی عقل توزین کرده باشد و ارزش معرفتی آنرا سنجیده باشد. وفق رأی ایشان، هر انسان دینداری متعبد است چرا که معتقداتش متعبدانه تلقی به قبول شده‌اند و استدلال یا استدلالهای موجهی که آنها اقامه نشده است. از دو منظر می‌توان این مدعا را محک زد: یکی از منظر پسینی - تجربی و توصیفی (descriptive) و دیگری از منظر هنجاری (normative) و مبتنی بر متد تحلیل مفهومی (conceptual analysis).

۳-۱. برای آزمودن تجربی این مدعا باید نگاهی به تاریخ تمدن اسلامی افکند و کارنامه کنشگران این تمدن را مورد داوری قرار داد. از دینداران متوسط و به تعبیر دکتر سروش معیشت‌اندیش که بگذریم، دو طایفه متکلمین و فلاسفه در فعالیتهای فکری خویش متعبد به معنای فوق‌الذکر نبوده‌اند.<sup>۲</sup> متکلم و فیلسوفی نظیر فخر رازی یا ابن‌سینا دغدغه احتجاج‌ورزی (argumentation) داشته و بقدر طاقت بشری خویش کوشیده‌اند مجموعه معتقدات خویش را از گزاره‌های ناصداق و غیر موجه بپیرایند. عبارت دیگر، مشی ایشان در اخذ گزاره‌های نظیر الف ب است، صادر شدنش از جانب X نبوده است. هر چند نتیجه بحث و فحص منطقی و معرفتی در باب گزاره الف ب است می‌توانسته مطابق رأی X درباره این گزاره باشد. آنچه در اینجا دست بالا را دارد فرایند استدلال‌ورزی و ملتزم بودن به قواعد بازی عقلانی است نه فراورده و محصول نهایی کار. بهمین سبب است که عموم این متفکران، آراء هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه شاذ و نامتعارفی داشتند و از سوی قاطبه متدینان به سختی تحمل می‌شدند. این مطلب که کسانی امروز استدلال‌های گذشتگان را احتمالاً موجه نمی‌انگارند و با محصولات و نتایج بحث ایشان همدلی معرفتی ندارند، هیچ از شأن استدلالی بودن کار ایشان نمی‌کاهد. مهم این است که متفکران فوق‌الذکر دغدغه توجیه (justification) و استدلال را داشته‌اند ولو حجم کثیری از مدعیاتشان امروزه ارزش معرفت‌شناختی نداشته باشد و کاذب باشد.

اجازه دهید استدلال فوق‌الذکر را اینگونه صورتبندی کنیم: اگر مدعای ما (p) عبارت باشد از: قوام دینداری به تعبد است، شرط لازم p این است که نمی‌توان حتی یک دیندار را سراغ گرفت که متعبد

---

۲. هر چند به راحتی نمی‌توان پذیرفت که تمامی دینداران معیشت‌اندیش متعبد بوده‌اند. چرا که آنها هم به قدر طاقت بشری خویش می‌کوشیدند سخنانشان استدلال بردار باشد. به عنوان مثال یک دیندار معیشت‌اندیش سخنان پیامبر را به سمع قبول می‌شنید چرا که معتقد بود او صادق مصدق است. و به همین سبب تبعیت از اوامر و نواهی او رستگاری را برای وی به ارمغان می‌آورد. به تعبیر دیگر دیندار معیشت‌اندیش سخن هر کسی را به سمع قبول نمی‌شنید، چون او را صادق مصدق نمی‌دانست. بنا براین تبعیت او از شخصی چون پیامبر اسلام به سبب صادق مصدق بودن وی بود. و این می‌تواند به مثابه دلیل او قلمداد شود. اینکه دلیل اقامه شده مثبت مدعا می‌باشد یا نه، چیزی از استدلالی بودن آن نمی‌کاهد. استدلال وی علی‌الاصول می‌تواند مخدوش باشد اما نه هر کس که استدلال مخدوش اقامه کند متعبد است. خطای در استدلال از اقتضانات بحث و فحص عقلانی است.

نباشد (q). با احتساب قاعدهٔ رفع تالی، برای نقض p، کافی است نقض q را نشان دهیم. و چون می‌توان نشان داد که حداقل یک دیندار غیر متعبد در معنای یاد شده وجود دارد، پس کلیت مدعای p

قابل خدشه است:  $p \rightarrow q$

$$\frac{\sim q}{\sim p}$$

۳-۲. اکنون خوبست مدعای جناب ملکیان در باب نسبت میان تدین و تعبد را از منظر تجویزی و مبتنی بر متد تحلیل مفهومی مورد بحث قرار دهیم. وفق رأی ایشان، باید دیانت را آنگونه فهمید که گوهرش تعبد باشد. در این نگاه عنایتی به آنچه در طول تاریخ ادیان نهادینه شده تاریخی تحت عنوان تدین بروز و ظهور یافته نداریم. در عوض، مؤلفه‌ها و مقومات ضروری مفهوم دیانت را برشمرده بدین طریق مراد خویش را از این مفهوم تعیین می‌کنیم. به تعبیر آقای ملکیان از سنخ آرمانی (ideal type) دینداری در اینجا سخن می‌گوییم. برای نقض تعریف ایشان از مفهوم دینداری، کفایت نشان دهیم به نحو تحلیلی و پیشینی (a - priori)، مفهوم دیانت متوقف بر تعبد نمی‌باشد و می‌توان انسانی را که متعبد نمی‌باشد دیندار قلمداد کرد. به تعبیر دیگر، اگر تکون مفهوم دینداری در یک جهان ممکن (possible world) ضرورتاً مبتنی بر تعبد نباشد، آنگاه نمی‌توان از ارتباط ضروری میان دینداری و تعبد به لحاظ مفهومی سخن گفت. در نظر بگیریید شخص S در یک جهان ممکن را که هنوز به دینی از ادیان نگرویده است. در این حال فرض کنید S از یک ابر ذهن (super mind) برخوردار است. از سوی دیگر، دینی مانند I در نظر بگیریید که علی‌الاصول واجد گزاره‌های موجهی است. حال فرض کنیم S با بهره گرفتن از ابر ذهن خویش، تقریری موجه (justified) از تمامی گزاره‌های دین I به دست داده، آنها را جزو مجموعه معتقدات خود به حساب آورده، متعاقباً به دین I بگردد. آیا می‌توان گفت S متعبدانه به دین I گرویده است؟ پاسخ منفی است. چرا که S گزاره‌ای مثل گزاره "الف ب

است" در دین I را بدین سبب نپذیرفته که X گفته است، بلکه آنها را مستقلاً در ترازوی عقل خویش توزین کرده و بر حجیت معرفت شناختی آن فتوا داده است. به عبارت دیگر، می‌توان در جهان ممکن‌ی از تدینی سراغ گرفت که مبتنی بر تعبّد نباشد. این مطلب نشان می‌دهد که تعبّد به لحاظ مفهومی، شرط لازم تکون دینداری نیست. برای روشنتر شدن مطلب، این معادله ریاضی را در نظر بگیرید:  $2+2=4$ . می‌توان گفت  $2+2=4$  ضرورتاً در همه جهان‌های ممکن صادق است. به تعبیر دیگر، نمی‌توان جهان ممکن‌ی را تصور کرد که در آن  $2+2=5$  باشد یا  $2+2=4$  نباشد. اما، بنا بر آنچه آمد، می‌توان در جهان ممکن‌ی شخصی مانند S را تصور کرد که دیندار باشد و متعبّد نباشد. پس به لحاظ تحلیلی نمی‌توان از رابطه ضروری میان دینداری و تعبّد سخن گفت و این دو را لازم و ملزوم یکدیگر دانست. شاید بنابر همین دلیل پیشینی مبتنی بر تحلیل مفهومی است که فیلسوفان و اندیشمندان در مقام تحقق، مؤلفه‌های متعدد و متفاوتی برای مفهوم دین، برشمرده‌اند.

بنابر آنچه ذکر شد، می‌توان مؤلفه‌های متعدد و احیاناً متفاوت و متباینی برای مفهوم دیانت برشمرد. شخصی مثل ملکبان تعبّد را جوهره و مؤلفه اصلی دیانت می‌داند. فردی دیگر نظیر سروش به اقتضای عرفایی نظیر مولوی رکنِ رکنِ دیانت را حیرت می‌انگارد. فیلسوف مدرنی مثل ویتگنشتاین، دیانت را تحویل به نحوه زیست (form of life) مؤمنانه می‌کند که لزوماً متوقف بر پذیرش مدعیات سنگین جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه ادیان تاریخی نیست، بلکه تدین را مبتنی بر اتخاذ نوعی نگاه دینی به هستی که با ورزیدن مستمر تقویت می‌شود قلمداد می‌کند. نگاهی شبیه به نگاه شاعرانه به هستی، نگاهی معطوف به مهابت هستی که متضمن این معناست که چیزی خارج از اراده من انسان وجود دارد که در برابر خواسته‌هایم مقاومت می‌کند. به همین سبب وی در درس‌گفتارهایی در باب باور دینی پدر اوهارا را محکوم می‌کند که با مدد گرفتن از گزاره‌های علمی می‌کوشد از تلاطم و سازگاری گزاره‌های دینی با گزاره‌های علمی سراغ بگیرد. از نظر ویتگنشتاین، دین‌ورزی اصیل ربط و نسبتی با

بحث و فحص و استدلال‌ورزی ندارد، آن کار فیلسوفان و متکلمان است.<sup>۳</sup> از سوی دیگر فیلسوف دینی نظیر هیک، تبدل شخصیت از خودمحوری (self-centeredness) به حقیقت‌محوری (reality centeredness) را رکنِ رکنِ تدین می‌داند و بر این باور است که هر جا بتوان چنین تبدل شخصیتی را سراغ گرفت، دین‌ورزی در آنجا محقق شده است.

حال فرض کنیم هر یک از تعاریف یاد شده در باب جوهر و مؤلفه اصلی دین ناظر به سنخ آرمانی آن باشد. پرسیم چگونه می‌توان میان تعاریف یاد شده قضاوت کرد؟ یکی را برگزید و سایرین را فرو نهاد؟

حق این است که اگر سراغ گرفتن از مؤلفه یا مؤلفه‌های دینداری ربط و نسبی با آنچه تحت عنوان ادیان در طول تاریخ تکون یافته‌اند نداشته باشد و تعریف ما ناظر به دین نامحقق انتزاعی باشد، رجحان بخشیدن به یک تلقی و فرو نهادن سایرین، امری من‌عندی و دلخواهی (arbitrary) خواهد شد. چرا جوهر دینداری تبدل شخصیت نباشد و تعبد باشد؟ چرا حیرت نباشد؟ چرا مبتنی بر اتخاذ نگاه خاشعانه به هستی نباشد؟ مادامی که احصاء کردن مؤلفه‌های تدین منسلخ از مقام تحقق ادیان باشد، به نظر می‌رسد معیار و محک موجهی برای تمییز میان تلقی‌های گوناگون در باب جوهر دین در میان نیست. مطلب فوق‌الذکر یادآور نزاع فلاسفه علم در باب نسبت میان تاریخ علم و فلسفه علم است. پوزیتیویست‌ها بر این باور بودند که فیلسوف علم می‌تواند رقم بی‌عنایتی بر دفتر تاریخ علم کشد و در کسوت یک فیلسوف در باب حدود و ثغور علم و تئوریهای علمی فتوا صادر کند.

---

۳. بنا بر رأی برخی از شارحان ویتگنشتاین نظیر فیلیپس، در وادی تدین، نه می‌توان از واقع‌نمایی گزاره‌های دینی سخن گفت و نه از ضد واقع‌نمایی آنها. همه چیز به نگرش (attitude) فرد دیندار به جهان پیرامون برمی‌گردد. همان‌طور که در مثال مشهور تصویر اردک - خرگوش که از منظری خرگوش به نظر می‌رسد و از منظری دیگر اردک، نمی‌توان پرسید تصویر واقعی کدامست. خرگوش‌وارگی یا اردک‌وارگی تصویر، قویاً به منظر و نحوه نگرش ناظر بستگی دارد. برای آشنایی بیشتر با آراء فیلیپس، نگاه کنید به مقاله: جان هیک و ناواقع‌گرایی دینی، سید امیر اکرمی، فصلنامه مدرسه، ۱۳۸۴، شماره ۲.

در حال حاضر، ظاهراً اجماعی در میان فیلسوفان علم پدید آمده که فلسفه علم متکفل بازسازی عقلانی تاریخ علم است. فلذا برای تئوری پردازی در باب علم و نحوه تکون تئوری‌های علمی نمی‌توان گوشه چشمی به تاریخ علوم جدید نداشت. به عبارت دیگر فلسفه علم دیسپلینی است که هم سویه توصیفی - تجربی دارد و هم سویه تجویزی - هنجاری نظیر بحث در باب معنا، واقع‌نمایی، صدق و توجیه. به یاد بیاوریم سخن لاکاتوش را که می‌گفت: فلسفه علم بدون تاریخ علم تهی دست است و تاریخ علم بدون فلسفه علم کور.

شخصاً بر این باورم که برای برشمردن مقومات و مؤلفه‌های دینداری، به لحاظ روش‌شناختی، اتخاذ نگاه پسینی - تجربی - تاریخی بر نگاه غیر تجربی - غیرتاریخی رجحان دارد. چراکه در غیر این صورت آشکار نیست که ما در باب چه دینی اتخاذ موضع می‌کنیم؟ دین نامعین و نامشخصی که تا بحال بر آفتاب افکنده نشده و موطنش صرفاً ذهن و ضمیر شخص اعتبارکننده است؟ چه نسبتی است میان آنچه تحت عنوان ادیان تاریخی محقق شده‌اند و تلقی ما از مفهوم دیانت؟ به نظر می‌رسد در چنین فضایی، تعیین مراد ما از تدین و مؤلفه‌های دین‌ورزی، امر دلبخواهی و سوپژکتیو می‌شود و راهی به دهی نمی‌گشاید.<sup>۴</sup>

۴. پس از بررسی مقدمه اول، حال به مقدمه دوم می‌پردازیم. وفق رأی جناب ملکیان، قوام مدرنیته به استدلال‌گرایی و نفی تعبد است. مراد ایشان از استدلال‌گرایی این است که انسان مدرن اگر به "الف ب است" باور دارد نه بدین سبب است که شخص S گفته "الف ب است"، بلکه بدین دلیل است که آنرا مستقلاً با ترازوی عقل خویش توزین کرده و بر صحت آن گواهی داده است. به تعبیر دیگر "الف ب

---

۴. با نظر کردن به تاریخ ادیان نهادینه شده تاریخی، به نظر می‌رسد می‌توان بیش از یک جوهر یا مؤلفه در تدین و دین‌ورزی سراغ گرفت. به عنوان مثال دکتر سروش در مباحث خویش به سه سنخ دین‌ورزی که در طول تاریخ بروز و ظهور یافته اشاره می‌کند: دینداری معیشت‌اندیش، دینداری معرفت‌اندیش، دینداری تجربت‌اندیش. مطابق رای ایشان سه جوهر یا مؤلفه برای تدین می‌توان برشمرد. برای تفصیل بیشتر نگاه کنید به: اخلاق خدایان، عبدالکریم سروش، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴، صفحات ۱۵۶-۱۴۳. همچنین نگاه کنید به: سنت و سکولاریسم، عبدالکریم سروش، تهران، صراط، ۱۳۸۴، صفحات ۲۱۰-۱.

است "گزاره صادقی است چون "الف ج است" و "ج ب است". و بدین معنا استدلال‌گرایی در معنای یاد شده که متضمن نفی تعبد می‌باشد، گوهر مدرنیته است.

شرط لازم مدعای ایشان این است که حتی یک انسان مدرن را نمی‌توان یافت که باور داشته باشد استدلال‌گرایی در معنای فوق‌الذکر معرفت‌بخش نیست و مجموعه معتقدات ما را سامان نمی‌بخشد. در صورت یافتن انسانهای مدرنی که قائل به معرفت‌بخش بودن استدلال‌گرایی در معنای فوق‌الذکر نباشند، مجدداً با احتساب قاعده رفع تالی می‌توان اصل مدعای ایشان را مورد خدشه قرار داد. برای نشان دادن چنین انسانهای مدرنی، می‌کوشم از مدعیات کسانی مدد گیرم که وفق فهم عرفی ما از مدرنیته، مدرنیزاسیون و جهان مدرن، انسانهای مدرنی قلمداد می‌شوند.<sup>5</sup>

در معرفت‌شناسی، مبنا‌گرایی (foundationalists) نظیر آلستون و پلنتینگا را نظر بگیرید. وفق رأی ایشان، ساختمان معرفت ما مشتمل بر دو طبقه است: باورهای پایه و باورهای غیر پایه. باورهای غیر پایه توجیه خود را به نحو استنتاجی (inferential) از باورهای پایه می‌گیرند. باورهای پایه نیز موجهند، اما توجیه خود را از طریق استنتاج از سایر باورها بدست نیاورده‌اند، بلکه آنرا از منابعی نظیر ادراک حسی (perception) یا شهود (intuition) که از جنس باور نیستند می‌گیرند؛ چراکه در غیر اینصورت، وفق رای مبنا‌گرایان، با تسلسل روبرو خواهیم شد و نگرش شکاکانه بر مسند تصویب خواهد نشست. در حال حاضر، سخن بر سر اقسام مبنا‌گرایی و حجیت معرفت‌شناختی هر یک به عنوان یک تئوری

---

5. در بررسی مقدمه دوم صرفاً می‌کوشم از منظر توصیفی بحث را صورتبندی کنم. بحث از منظر تجویزی و مبتنی بر روش تحلیل مفهومی در باب مدرنیته دچار همان مشکلاتی است که پیشتر بدان اشارت رفت. به دست دادن مقوم یا مقوماتی برای مفهوم مدرنیته که نسبتی با تاریخ مدرنیته نداشته باشند گرهی از کار نخواهد گشود و منتج به تعاریفی من‌عندی و دلخواهانه خواهد شد. در بر گرفتن یکی از این تعاریف و فرو نهادن سایرین هیچ رجحان معرفتی را نمی‌توان سراغ گرفت.

لازم به ذکر است که همانطور به لحاظ تحلیل مفهومی نمی‌توان از رابطه ضروری میان دینداری و تعبد سخن گفت، تکون مفهوم مدرنیته نیز متوقف بر استدلال‌گرایی نمی‌باشد. می‌توان جهان ممکن را تصور کرد که در آن شخص S مدرن باشد و استدلال‌گرا نباشد. همین قدر که این تصور به لحاظ دلالت‌شناختی (semantic) متضمن تناقضی نیست، می‌تواند به مثابه دلیلی برای امکان آن قلمداد گردد.



توجیه نیست. این بحث به نحو مستوفایی در ادبیات معرفت‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته است.<sup>۶</sup> بلکه بحث معطوف به استدلالی نبودن رویکرد مبنایگرایی در معنای یاد شده است. به تعبیر دیگر، در مبنایگرایی، استدلال‌ورزی در معنای یاد شده جایی قطع می‌شود و حجیت معرفت‌شناختی باورها از طریق فرایندی غیر از استدلال احراز می‌شود. آیا می‌توان با این حساب موضع مبنایگرایانه در سنت معرفت‌شناسی را غیر مدرن قلمداد کرد چرا که با تلقی یاد شده از استدلال‌گرایی ناسازگاری دارد؟

شهودگرایان (intuitionists) در اخلاق هم معتقدند که فاعل اخلاقی، صدق یک مدعای اخلاقی را به نحو شهودی و غیر استنتاجی درمی‌یابد. بعنوان مثال "راس" حجیت تصدیقات اخلاقی (نظیر گزاره وفای به عهد و وظیفه است) را با حجیت صورت استنتاج (form of inference) قیاس می‌کند که خود مبتنی بر مقدمات دیگر نیست و حجیتش به نحو غیر استنتاجی بدست آمده است. در واقع، در فضای معرفتی مدرن، نحله‌هایی وجود دارند که استدلال‌گرایی در معنای یاد شده را معرفت بخش نمی‌دانند و بر این باورند که بخش معتناهی از ساختمان معرفت ما حجیتش را از امور غیر استدلالی می‌گیرد. ممکن است کسانی شهود را جزء منابع معرفت بحساب نیاورند و یا استدلال‌های مبنایگرایان را موجه قلمداد نکنند، اما این نافی مدرن قلمداد شدن شهودگرایان و مبنایگرایان نیست. عبارت زیر را در نظر بگیرید:

"مدرنیت به این است که تا وقتی طرف مقابل از من مطالبه دلیل می‌کند کوتاه نیایم. اگر به جایی رسیدیم که نتوانستیم برایش دلیل بیاوریم، اگر مدرن باشیم می‌گوییم برای حفظ مدرنیت در مورد «گ»، «ک است» سکوت می‌کنیم. اما اگر گفتیم در عین اینکه دلیل نداریم باز هم معتقدیم که «گ»، «ک است»، در این صورت دست از مدرنیت برداشته‌ایم و متعبد شده‌ایم."<sup>۷</sup>

---

۶. بعنوان نمونه، نگاه کنید به

Audi, R (2003) *Epistemology: A Contemporary introduction to the theory of knowledge* (Rutledge: New York)

به آشنایی با معرفت‌شناسی، منصور شمس، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴.

۷. سنت و سکولاریسم، مصطفی ملکیان، تهران، صراط، ۱۳۸۴، مقاله معنویت: گوهر ادیان (۱)، صفحات ۲۷۵ - ۲۷۴.

فرض کنید من برای توجیه "گک، کک است" استدلالی بدین نحو اقامه کنم: چون "گک ل است" و "ل کک است"، پس "گک کک است". اگر از من پرسیده شود در این استدلال شما، حجیت "گک ل است" از کجا می آید؟ من در پاسخ می گویم چون "گک م است" و "م ل است" پس "گک ل است". حال اگر از من توضیحی درباره حجیت معرفت شناختی "گک م است" خواسته شود، من به عنوان یک مبناگرا در پاسخ می توانم بگویم گزاره "گک م است" یک باور غیر مستنتج است و حجیتش را از سایر باورها بدست نیاورده بلکه مبتنی بر شهود و به نحو غیر استنتاجی بدست آمده است. در واقع من مبناگرا در باب حجیت معرفت شناختی گزاره "گک م است" و مثلاً "گک کک است" سکوت نکرده ام، اما در عین حال استدلالی که یک غیر مبناگرای استدلال گرا را قانع کند، اقامه نکرده ام. حال آیا می توان گفت چون غیر مبناگرا همچنان مطالبه دلیل می کند و باورهای پایه و غیر مستنتج را موجه نمی انگارد، موضع مبناگرایانه غیر مدرن است؟ به نظر چنین نمی رسد. پس می توان چنین نتیجه گرفت که هستند فیلسوفان و معرفت شناسانی مدرنی که استدلال ورزی در معنای یاد شده را شرط لازم تکون معرفت نمی انگارند.

بعنوان نمونه دیگر، بحث استدلال تبعیت از قواعد (rule – following argument) را در نظر بگیرید. لب سخن ویتگنشتاین در این مبحث، بعنوان یک فیلسوف مدرن این است که نحوه تبعیت ما از قواعد را نمی توان صورتبندی منطقی کرد و توضیح داد. چرا که توجیه معرفتی هر صورتبندی متوقف بر صورتبندی دیگری است و ... حد یقفی بر این صورتبندیهای منطقی مترتب نیست. اینگونه در پی توجیه معرفتی بودن، مستلزم تسلسل است و افاده معرفت نمی کند. پس اتفاقی که در هنگام فهم و پیروی از قاعده می افتد عبارتست از گونه ای مواجهه غیر نظری (non – theoretical confrontation) با قاعده. مواجهه ای که مبتنی بر هیچ تفسیری نیست و در یک "آن" اتفاق می افتد.

برای تحقق چنین مواجهه‌ای بیش از آنکه چیزی گفته شود، باید عملی انجام شود و از ورزیدن (practice) مدد گرفته شود.<sup>۸</sup>

بعنوان مثال استادی را در نظر بگیرید که در کلاس منطق صوری مشغول تدریس قاعده وضع مقدم است. می‌گوید که اگر داشته باشیم  $p \rightarrow q$  و بعد  $p$  را فرض کنیم، آنگاه  $q$  را خواهیم داشت:

$$\frac{p \rightarrow q}{p}$$

اگر دانشجویی پرسد من متوجه نمی‌شوم که چگونه چنین عبور منطقی صورت گرفته است. چرا اگر ما  $p \rightarrow q$  را داشته باشیم و  $p$  محقق شود،  $q$  هم محقق می‌شود. استاد در مقام پاسخ برای توضیح بیشتر بگوید فرض کن داریم  $r \rightarrow p$  و بعد  $r$  محقق شده است، پس وقوع  $p$  را می‌توانیم نتیجه

بگیریم:  $r \rightarrow p$

$$\frac{r}{p}$$

آنوقت با احتساب  $p \rightarrow q$  و با فرض تحقق  $p$ ، می‌توانیم  $q$  را بدست آوریم.

اگر دانشجو باز بگوید همچنان نمی‌فهمم چرا اگر ما  $r \rightarrow p$  را داشته‌ایم، با احتساب  $r$ ، می‌توانیم  $p$  را نتیجه بگیریم؟ پاسخ ویتگنشتاین در اینجا این است که این دانشجو برای فهم قاعده وضع مقدم

---

۸ در ادبیات میحث استدلال تبعیت از قواعد، کسانی مثل کریپکی معتقدند اینگونه صورت‌بندی بحث، گونه‌ای استدلال شکاکانه (skeptical argument) است که واقع‌نمایی در معنی و صدق را به کنار می‌نهد. در مقابل، فیلسوفی مثل مک‌داول، استدلال کریپکی را نقد می‌کند و بر این باور است که استدلال تبعیت از قواعد در کاوشهای فلسفی متضمن نفی تلقی افلاطونی و متافیزیکال در باب معنی و صدق است نه هرگونه تلقی از معنا و صدق. به اختصار بگویم که به بنابرین تلقی واقع‌گرایانه، وجود الگوهای زبانی (linguistic patterns) اجازه هرگونه دخل و تصرفی در کاربرد واژگان را به کار بر زبان نمی‌دهند و در برابر خواست و میل او مقاومت می‌کنند. و همین امر، متضمن معنای حداقلی از رئالیسم در معنی و صدق است. برای تفصیل بیشتر این مطلب نگاه کنید به:

Kripke, S. (1982) *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition* (Oxford: Blackwell).

McDowell, J. (1998) *Mind, Value, and Reality* (Cambridge, London: Harvard University Press).

نیازی به گذراندن یک دوره منطق ندارد، بلکه باید نگرش (attitude) او به منطق تغییر یابد. این مهم نه از طریق بحث و استدلال و استنتاج که متوقف بر تحول گشتالتی (gestalt switch) است.<sup>۹</sup> برای تحقق تحول گشتالتی باید از ورزیدن مداوم کمک گرفت.

قصد پرداختن به این بحث فلسفی و لوازم آن و بررسی ادله له و علیه استدلال تبعیت از قواعد را ندارم. آن مهم مجال دیگری می طلبد. نکته معتناهی که قلب بحث قائلین به استدلال تبعیت از قواعد را شکل می دهد این است که در پایه ای ترین مواجهه معرفتی ما با جهان پیرامون، مطالبه دلیل در معنای یاد شده از ما دستگیری نمی کند. مجموعه معتقدات ما در نخستین و پایه ای ترین وهله از تعامل معرفتی ما با جهان پیرامون حول استدلال ورزی تکون نمی یابد.<sup>۱۰</sup> می توان با قائلین به این رأی موافق نبود و نگاهشان را بر برنتافت، اما مشکل بتوان ایشان را مدرن قلمداد نکرد. پس می توان چنین نتیجه گرفت که ملازمتی میان مدرن بودن و استدلال گرایی وجود ندارد.

۵. به نظر می رسد اگرچه استدلال آقای ملکیان به لحاظ صوری معتبر است، اما هر دو مقدمه به لحاظ محتوایی مخدوشند و احتیاج به صورتبندی مجدد دارند. ممکن است علی الاصول مدعای ایشان در باب نسبت میان دین و مدرنیته موجه باشد، اما ادله ای که ایشان به نفع مدعا اقامه کرده اند، مثبت مدعا نیستند.

---

۸ این مثال را از مقاله ذیل وام گرفته ام:

Luntley, M. (2002) 'Patterns, Particularism and Seeing the Similarity', *Philosophical Papers*, 31(3), pp. 271-291.

۹ برای تفصیل این مطلب نگاه کنید به:

Luntley, M. (2005) 'The Role of Judgment', *Philosophical Explorations*, Special Issue, Competence: Educational Philosophy of Minded Agency, Branson & Luntley (eds.), 8(3), pp. 281-295.